

Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?

Zu einer aktuellen Frage des katholisch-lutherischen Dialogs

Von Vinzenz Pfnür

Für viele noch unbemerkt ist offensichtlich in den letzten fünf Jahren eine neue Phase des ökumenischen Dialogs angebrochen. Seit 1970 veröffentlichten – teilweise gleichzeitig und unabhängig voneinander – mehr als zehn verschiedene interkonfessionell zusammengesetzte Theologengruppen wichtige gemeinsame Erklärungen zu den bisher kaum lösbar scheinenden Kontroversfragen von Eucharistie und Amt¹, – ein Phänomen, das es bisher nicht gegeben hat.

Es würde den Rahmen dieses Beitrages sprengen, die verschiedenen Dokumente im einzelnen zu würdigen. Besonders erwähnt seien jedoch die von der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* gewonnenen und wegen ihrer universalen Dimension übergreifenden Konsensusergebnisse »Die Taufe«, »Die Eucharistie«, »Das Amt« (Accra 1974)². »Sie enthalten die Perspektiven, die den durch lokale Bedingtheiten begrenzten Blick hinauslenken auf die Gemeinschaft der Kirchen in aller Welt.«³

Der katholisch-lutherische Dialog

Im katholisch-lutherischen Dialog kommt dem Dialog in den USA und dem auf Weltebene eine besondere Bedeutung zu.

Als Schrittmacher des katholisch-evangelischen Dialoges hat sich die von der katholischen Nordamerikanischen Bischofskonferenz und vom USA-Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes sowie von der lutherischen Missourikirche beauftragte katholisch-lutherische Arbeitsgruppe erwiesen⁴. Bereits 1965 veröffentlichte sie die gemeinsame Erklärung über »Die Stellung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses als Dogma der Kirche«. 1967 wurde der dritte Band der Reihe »Lutherans and Catholics in Dialogue«

¹ Vgl. zu den einzelnen Gruppen: Kirche und Amt. Neuere Literatur zur ökumenischen Diskussion um die Amtsfrage. Zusammengestellt von V. Pfnür, Münster 1975 (Beiheft 1 zu »Catholica«), S. 24–32.

² Accra 1974. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente. Hrsg. von G. Müller-Fahrenholz. Korntal 1975 (Beiheft zur »Ökumenischen Rundschau« Nr. 27), S. 94–136.

³ Ebd., S. 139.

⁴ Vgl. Lutherans and Catholics in Dialogue I–V. Washington/New York 1965–1974; vgl. H. Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch. Frankfurt 1973.

mit den Referaten und Stellungnahmen zum Thema »Die Eucharistie als Opfer« herausgegeben. 1970 publizierte die Gruppe das erste gemeinsame katholisch-evangelische Dokument zur Amtsfrage »Eucharist and Ministry«. Auch bezüglich der für den katholisch-evangelischen Dialog so schwierigen Frage des päpstlichen Primates hat die USA-Dialoggruppe mit der im März 1974 veröffentlichten Erklärung »Amt und universale Kirche« die Führung übernommen. Den im ökumenischen Dialog durchaus noch nicht selbstverständlichen Ton möge ein Zitat verdeutlichen: »Doch trotz dieser Unterschiede und noch zu untersuchender Fragen, ist es jetzt angemessen, im Lichte der Übereinstimmung, die wir erreichen konnten, darum zu bitten, daß unsere betreffenden Kirchen konkrete Schritte auf Versöhnung hin unternehmen.

Darum fragen wir die lutherischen Kirchen,

- ob sie bereit sind, mit uns zu bekräftigen, daß der päpstliche Primat, erneuert im Lichte des Evangeliums, kein Hindernis für Versöhnung zu sein braucht;
- ob sie in der Lage sind, nicht nur die Rechtmäßigkeit des päpstlichen Amtes im Dienst der römisch-katholischen Gemeinschaft anzuerkennen, sondern auch die Möglichkeit und Wünschbarkeit des päpstlichen Amtes, erneuert unter dem Evangelium und der christlichen Freiheit verpflichtet, in einer umfassenden Gemeinschaft, die die lutherischen Kirchen mit einschließen würde;
- ob sie willens sind, in Gespräche hinsichtlich der konkreten Implikationen eines solchen Primats für sie einzutreten.

In gleicher Weise fragen wir die römisch-katholische Kirche,

- ob sie nicht im Lichte unserer Ergebnisse in ihren ökumenischen Anliegen dem Problem der Versöhnung mit den lutherischen Kirchen besonderen Vorrang geben sollte;
- ob sie willens ist, Gespräche über mögliche Strukturen für eine Versöhnung zu eröffnen, die die legitimen Traditionen der lutherischen Gemeinschaften schützen und deren geistliches Erbe achten würden;
- ob sie bereit ist, die Möglichkeit einer Versöhnung ins Auge zu fassen, die die eigene Leitung der lutherischen Kirchen innerhalb einer weltweiten Gemeinschaft anerkennen würde;
- ob sie, in der Erwartung einer voraussehbaren Versöhnung bereit ist, die in unserem Dialog vertretenen lutherischen Kirchen als Schwesterkirchen anzuerkennen, die bereits das Recht auf ein bestimmtes Maß kirchlicher Gemeinschaft besitzen.«⁵

Ebenfalls 1965 wurde vom Lutherischen Weltbund und vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen eine »Gemeinsame Arbeitsgruppe« auf *Weltebene* gebildet. Diese schlug die Bildung einer Studienkommission

⁵ H. Stirnimann/L. Vischer, Papsttum und Petrusdienst. Frankfurt 1975, S. 109f.

vor, die dann von 1967–1971 zu fünf Sitzungen zusammenkam. Der auf der Sitzung 1971 in Malta erarbeitete Abschlußbericht »Das Evangelium und die Kirche«, der sogenannte »Malta-Bericht«, wurde am 9. Februar 1972 mit einem Vorwort von A. Appel, dem Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, und von Johannes Kardinal Willebrands, dem Präsidenten des Sekretariats für die Einheit der Christen, veröffentlicht⁶.

Für die Fortführung des Dialogs legten sich zwei Aufgaben nahe: 1. Die Frage der Rezeption des erreichten Konsenses; 2. Die Frage der »Unklarheit hinsichtlich einer gemeinsamen Lehre vom Amt« (Malta-Bericht Nr. 73). Die 1973 neu konstituierte internationale lutherisch-katholische Arbeitsgruppe⁷ berief auf ihrer zweiten Sitzung in Rom (Januar 1974) zur intensiveren Bearbeitung dieser Fragenkomplexe zwei Unterkommissionen. Die Amtsfrage selbst wurde spezifiziert auf die Frage des Bischofsamtes: Als Tendenz und Ergebnis wurde auf der zweiten Sitzung zu diesem Punkt u. a. festgehalten: »Für ein Weiterkommen in den lutherisch-katholischen Einheitsbemühungen scheint in der gegenwärtigen Situation die Frage nach dem Bischofsamt besondere Bedeutung zu gewinnen. Die Frage nach einer gemeinsamen Anerkennung der Versöhnung der Ämter und von daher die Frage nach Möglichkeiten eucharistischer Gemeinschaft laufen immer wieder auf die Frage nach dem Bischofsamt hinaus.« Im Kontext der ökumenischen Dialogdokumente ergeben sich für den katholisch-lutherischen Dialog für die nächste Zeit zwei Aufgaben: 1. Die Festigung des bisher Erreichten und der Ausbau einer breiten, gemeinsamen Vertrauensbasis; 2. Die Konkretisierung der Diskussion über die Amtsfrage auf die Frage nach dem Bischofsamt im Hinblick auf konkrete Möglichkeiten der Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft.

Im folgenden soll der erste Punkt etwas genauer entfaltet werden.

Je mehr im katholisch-lutherischen Dialog eine begründete Hoffnung auf Wiederherstellung der Kommunion und Kirchengemeinschaft erscheint, desto mehr stellt sich die Aufgabe, diese mögliche Gemeinschaft auf eine breite gemeinsame Basis zu stellen.

Die Frage der Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche

Als konkreter Schritt zum Aufbau gegenseitigen Vertrauens und der Vertiefung der gemeinsamen theologischen Basis wurde vor der internationalen

⁶ H. Meyer, *Luthertum und Katholizismus im Gespräch*, S. 143–174.

⁷ Mitglieder: Katholische Seite: Bischof H. L. Martensen (kath. Vorsitzender), Kardinal H. Volk, J. F. Hotchkin, J. Hoffmann, St. Nagy, V. Pfnür, Ch. Moeller, B. Kloppenburg. Lutherische Seite: G. A. Lindbeck (Lutherischer Vorsitzender), Landesbischof H. Dietzfelbinger, K. E. Skydsgaard, K. Hafenscher, B. Weber, P. Nasution, A. Appel, P. Højen, V. Vajta, H. Meyer.

lutherisch-katholischen Arbeitsgruppe im Januar 1974 in Rom vorgeschlagen, das Augsburgische Bekenntnis als Zeugnis kirchlichen Glaubens durch die katholische Kirche anzuerkennen⁸. Die Ökumenische Bistumskommission Münster griff auf ihrer Sitzung vom 19. Juni 1974 diese Frage wieder auf und regte an, »die Deutsche Bischofskonferenz möge die Möglichkeit einer Anerkennung der *Confessio Augustana* von seiten der katholischen Kirche prüfen. Mit einer derartigen Anerkennung soll erstens die Augsburgische Konfession in ihrer historischen und gegenwärtigen Bedeutung als Ausdruck evangelisch-lutherischen Glaubens ernst genommen und gleichzeitig ein katholisches Bild des Luthertums abgebaut werden, das vor allem durch polemisch überspitzte reformatorische Äußerungen aus der bewegten Umbruchzeit von 1520/21 bestimmt ist, die in Sammlungen ketzerischer reformatorischer Sätze konserviert wurden, auch wenn sie in der Zwischenzeit in der *Confessio Augustana* bereits korrigiert waren. Zweitens soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß die Augsburgische Konfession keine kirchentrennenden Lehren vertritt und als Zeugnis gemeinkirchlichen Glaubens von katholischer Seite bejaht werden kann.«

Die Anerkennung der *Confessio Augustana* als Ausdruck der Korrektur eines polemisch verzerrten Bildes der Reformation und als Schlüssel zu einer gemeinsamen katholisch-lutherischen Wertung der Reformation. – Da die evangelisch-lutherische Kirche auch in der Gegenwart auf den Bezugspunkt Reformation nicht verzichten kann, stellt sich für den katholisch-lutherischen Dialog die unabweisbare Frage nach einer gemeinsamen Wertung der Reformation. Für die katholische Seite würde die Anerkennung der *Confessio Augustana* zunächst eine längst fällige Korrektur eines bis in die Gegenwart vorherrschenden Bildes der Reformation bedeuten. Nicht untypisch für die katholische Sicht ist die Darstellung in dem neuesten katholischen Schulbuch zur Kirchengeschichte »Von Jesus bis heute«⁹: In den zwei Kapiteln, die sich mit der lutherischen Reform befassen (Kap. 21: Martin Luther, Kap. 22: Die Kirchenspaltung im Abendland – Kap. 23 und 24 handeln von Johannes Calvin und dem Konzil von Trient) wird ausführlich vom jungen Luther und auch von den »reformatorischen Hauptschriften« gehandelt, die *Confessio Augustana* aber wird auf den dreizehn Seiten mit keinem einzigen Wort erwähnt. Dabei sollen die erwähnten Kapitel als Bausteine thematischer Längsschnitte über »Probleme der Kirche von morgen« einen Beitrag leisten zu den Themen: »Einheit der Kirche – wie wird sie möglich?«, »Kirchen der Reformation – wohin geht ihr Weg?«, »Was glauben die anderen?« Ist schon die Reduzierung der Reformation auf den frühen Luther eine un-

⁸ Vgl. KNA, Ök.Inf. 1974, Nr. 6 (6. Febr.), S. 10 f.; »Catholica« 28, 1974, S. 126.

⁹ W. Blasig/W. Bohusch, Von Jesus bis heute. 46 Kapitel aus der Geschichte des Christentums. München 1973.

zulässige Verengung, so ist der hier unterstellte Schluß vom frühen Luther auf die »Kirchen der Reformation« oder den »Glauben der anderen« ein ökumenisch nicht hinnehmbarer Kurzschluß. Eine ähnliche verhängnisvolle Verzerrung ist im Zielfelderplan für den katholischen Religionsunterricht der Schuljahre fünf bis zehn vorprogrammiert. Das im achten Schuljahr vorgesehene Themenfeld »Katholische Kirche und Kirchen der Reformation« wird untergliedert in die möglichen Einzelthemen: »1. Katharer, Ketzler: Die reine Kirche; 2. Ablässe, Reliquien und Wort Gottes; 3. Luther und die römische Kirche; 4. Erneuerte oder neue Kirche.«

So sehr in den letzten fünfzig Jahren, nicht zuletzt durch die Arbeiten von Joseph Lortz, das katholische Lutherbild im Vergleich zur Sicht von Denifle und Grisar sich positiv gewandelt hat, so wird doch noch immer trotz aller ökumenischer Aufgeschlossenheit in den Darstellungen und Abhandlungen zur Reformationsgeschichte fast selbstverständlich die schon von Johannes Cochläus vertretene These übernommen, der Maßstab des Reformatorischen sei aus den frühen reformatorischen Schriften Luthers und Melanchthons zu gewinnen und die grundlegende evangelische Bekenntnisschrift, die *Confessio Augustana*, sei demgegenüber »kein voller Ausdruck der protestantischen Auffassung«. Eine solche Auffassung ist jedoch die Verkehrung des sich dem unvoreingenommenen Betrachter ergebenden Sachverhaltes. Sinn und Ziel der *Confessio Augustana* ist es ja gerade, den Maßstab des Luthersch-Reformatorischen zu setzen: In den zwanziger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts wurde Luther zum Aushängeschild einer breiten Bewegung, in der die verschiedensten und meist in irgendeiner Konfliktsituation mit dem Klerus stehenden Gruppen (Humanisten, Ritter, Bauern, Handwerker, Reichsstädte, Fürsten) sich als Anhänger der neuen Lehre verstanden. Neben dieser Verquickung des reformatorischen Anliegens Luthers mit den sozio-politischen Interessen der einzelnen Gruppen wurde das theologische Spektrum der Anhänger (Karlstadt, Müntzer, Schwärmer, Täufer, Zwingli, Agricola) der neuen Lehre immer breiter. Schließlich konnte es nach Konstituierung der ersten reformatorischen Gemeinden nicht mehr genügen, gegen einzelne Punkte zu polemisieren, nun mußte umgekehrt das wesentlich Christliche in reformatorischer Sicht dargelegt werden. Auf diesem Hintergrund der zwanziger Jahre ist die *Confessio Augustana* zu sehen. In Abgrenzung gegenüber der breiten reformatorischen Bewegung und in der positiven Darlegung »der Summa der Lehre, welche in unseren Kirchen zu rechtem christlichen Unterricht und Trost der Gewissen, auch zu Besserung der Gläubigen gepredigt und gelehret ist« (*Confessio Augustana*, Beschluß des ersten Teils) wird in der *Confessio Augustana* der Maßstab des Evangelisch-Lutherischen gesetzt.

Diese Funktion sowie das literarische Genus eines offiziellen, von den maßgeblichen Repräsentanten unterschriebenen Bekenntnisses hebt die *Con-*

fessio Augustana heraus aus der Vielzahl der reformatorischen Flugschriften und polemischen Gelegenheitsschriften. Dieser von der Sache her gegebene Anspruch des Augsburgerischen Bekenntnisses wurde von Cochläus beiseite geschoben mit der Behauptung, Melanchthon meine das Bekenntnis gar nicht ernst und inszeniere damit nur ein ganz hinterhältiges teuflisches Täuschungsmanöver¹⁰.

Cochläus konnte diese These jedoch schon 1530 nur dadurch aufrecht erhalten, daß er der *Confessio Augustana* nur Äußerungen Luthers und Melanchthons aus den frühen zwanziger Jahren entgegenstellte und etwa Melanchthons Kolosserbriefkommentar von 1527 mit Schweigen übergang, obwohl dieser 1529 bereits in dritter Auflage erschien und von Melanchthon den Theologie-Studenten anstelle der *Loci* von 1521, in denen noch vieles zu roh sei, zur Lektüre empfohlen wurde¹¹. Aus unserer heutigen Sicht, in der wir die gesamte weitere Entwicklung der Theologie Melanchthons überblicken und in Rechnung stellen können, läßt sich die These von Cochläus nicht mehr halten. In den von Cochläus aufgeführten Punkten der Bewertung der altkirchlichen Christologie und der Konzilien der alten Kirche, der Frage der Willensfreiheit, der Notwendigkeit der Buße, der Bedeutung der guten Werke und der Unterscheidung zwischen Erbsünde – Tatsünde, Tod-sünde bezieht die *Confessio Augustana* unzweifelbar im Unterschied zu Melanchthons Aussagen von 1520/21 eine modifizierte bzw. korrigierte Position. Doch ist diese nicht vorgetäuscht, wie Cochläus behauptet, sondern vielmehr Ausdruck der theologischen Überzeugung Melanchthons, wie sie bereits im Kolosserbriefkommentar von 1527 sich anzeigt und etwa in den späten *Loci* von 1559 noch pointierter vertreten wird.

J. Lortz sieht in der »*Confessio Augustana*« Melanchthons, des Humanisten«, einen »Einbruch dieses Bagatellisierens [des Dogmatischen] und Relativierens [des Christlichen] in das lutherische Christentum«. Diese ungeheure Behauptung sucht Lortz zu begründen mit dem Hinweis: »Wichtigste Unterscheidungslehren, wesentliche Abweichungen der neuen Lehre von der alten waren gar nicht behandelt. Die Unfreiheit des Willens war ebenso übergangen wie die grundsätzliche Bestreitung des päpstlichen Primates, die Gewalt« der Bischöfe aber sollte beibehalten werden, wenn sie das Evangelium richtig verkündigen lassen.«¹²

Was die Frage der Willensfreiheit betrifft, so war der Ausgangspunkt der reformatorischen Lehre vom unfreien Willen der Kampf gegen die vom

¹⁰ Vgl. V. Pfnür, Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der *Confessio Augustana* (1530) und die Stellungnahme der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530 und 1535. Wiesbaden 1970, S. 285–292, 302.

¹¹ Ebd., S. 311, 118.

¹² J. Lortz, Die Reformation in Deutschland. Freiburg ³1948, II, S. 53; vgl. H. Tüchle, Reformation und Gegenreformation. Einsiedeln 1965 (Geschichte der Kirche III), S. 80.

Gabriel Biel vertretene Position, der Mensch sei aus eigener Kraft ohne die Gnade Gottes fähig und frei, Gott über alles zu lieben und so das Gesetz Gottes der Sache nach zu erfüllen. In den Jahren 1520/21 wird dieses theologische Anliegen überspitzt in einen philosophischen Determinismus (Alles geschieht mit Notwendigkeit) und in die Behauptung: Gott ist die Ursache des Bösen. Die weitere Entwicklung führt wieder zu einer Rückbesinnung auf das eigentliche theologische Anliegen der Lehre vom unfreien Willen und zu einer Ausscheidung der Überspitzungen von 1520/21 als nicht zur Sache gehörig. Im Zuge dieser Entwicklung wird, insbesondere von Melanchthon, der Rekurs auf den verborgenen Willen Gottes, durch den Luther in »De servo arbitrio« bestimmte Schriftaussagen relativierte, abgewiesen. Einzig verbindliche Größe sei die Offenbarung und die im geoffenbarten Wort gegebene universale Verheißung des Heiles, die es anzunehmen und zu bewahren gelte¹³.

Während Luther im Anschluß an Melanchthons *Loci* von 1521 sich noch 1525 auf den Philosophen Laurentius Valla beruft, hat Melanchthon schon 1522 die Bezugnahme auf Valla fallen gelassen. Später lehnt Melanchthon die Auffassung Vallas entschieden ab und betont immer wieder, daß wir in der Frage nach dem Willen Gottes nicht »außerhalb des Wortes und ohne das Wort« urteilen dürfen¹⁴. Während Luther in der Polemik gegen die Papisten das »salvos fieri« (σωθῆναι) von 1 Tim 2, 4 absichtlich mit »genesen« bzw. »gesund werden« übersetzt – die von Luther ab 1530 verwendete Kompromißübersetzung »welcher will, daß allen Menschen geholfen wird« ist bis heute noch nicht revidiert –, wird diese Stelle für Melanchthon in der von der Exegese allgemein bestätigten Übersetzung: Gott »will, daß alle Menschen gerettet werden« zum Beleg für den allgemeinen Heilswillen Gottes¹⁵. Auf diesem Hintergrund sind die Artikel 18 und 19 der *Confessio Augustana* zu beurteilen. Zu behaupten, die Unfreiheit des Willens sei übergegangen, beruht auf einer Verkennung des theologischen Anliegens der Lehre vom unfreien Willen. *Confessio Augustana* 18 heißt es: »Ohn Gnad, Hilfe und Wirkung des heiligen Geistes vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten, oder zu glauben, oder die angeborene böse Lüste aus dem Herzen zu werfen.«¹⁶

Auch wird das Christliche nicht relativiert, sondern gerade umgekehrt kommt Melanchthon zu der Korrektur seiner Auffassung durch das Ernstnehmen der Schrift und der Offenbarung. Dies sollte bei der Bewertung Melanchthons das entscheidende Kriterium sein und nicht der Vorwurf, er habe »die rauhen Knoten und inneren Widersprüche, dafür aber auch das

¹³ V. Pfnür, a. a. O., S. 136.

¹⁴ Ebd., S. 133.

¹⁵ Ebd., S. 132 f.

¹⁶ BSLK 73.

Unverwüstliche an Luthers Aussprüchen, das ungebunden Wachsende, das Nicht-Lehrhafte, kurz das Urtümliche angetastet«, ¹⁷

Das Votum Melanchthons für die Beibehaltung der »Gewalt« der Bischöfe entspringt nicht humanistischer Relativierungstendenz, sondern umgekehrt der Sorge Melanchthons, »daß an die Nachfahren die reine Lehre des Evangeliums weitergegeben wird; denn dies fordert man in erster Linie von diesem Stand«, wie Melanchthon auch nach dem Scheitern der Einigungsverhandlungen von 1530 schreibt ¹⁸.

Zudem ist diese Frage auf dem Hintergrund der etwa in den fränkischen Gutachten für den Reichstag zu Augsburg ihren Niederschlag findenden Diskussion zu sehen, ob der weltlichen Obrigkeit zustehe, »das euangelion zu regiern«, was zum Beispiel der lutherisch gesinnte Pfarrer von Blaufelden Georg Amerbacher »als greuliche Sund« ablehnt ¹⁹. Auch »Melanchthon glaubte das Geschick der Kirche auf die Dauer bei den Bischöfen besser als bei den Fürsten aufgehoben zu sehen« ²⁰.

Die vielzitierte »Leisetretei« Melanchthons ist weniger ein sachliches Argument als vielmehr Indiz der weitverbreiteten Verzerrung des Melanchthonbildes. Die hier im Hintergrund stehende Äußerung Luthers vom 15. Mai 1530 lautet: »Ich habe Magister Philipps Apologie überlesen, die gefällt mir sehr gut und ich weiß nichts daran zu verbessern noch zu ändern. Es würde sich auch nicht schicken, denn so sanft und leise kann ich nicht treten. Christus unser Herr helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten. Amen.« ²¹ Im Zusammenhang gelesen ist diese Äußerung insgesamt positiv ²², und das Wort von dem Sanft- und Leisetreten bezieht sich im Kontext gleichzeitiger Äußerungen nicht so sehr auf den Inhalt als vielmehr auf die Form ²³.

Sachlich bedeutsamer ist die kurz nach Übergabe der *Confessio Augustana* in einem Brief Luthers ausgesprochene ²⁴ und den Ausgaben der *Confessio Augustana* ab 1531 vorangestellte Wertung: »Ich habe von Deinen Zeugnissen im Angesicht der Könige gesprochen und wurde nicht zuschanden.«

Umgekehrt ist die seit dem neunzehnten Jahrhundert praktizierte Methode, die *Confessio Augustana* am frühen Luther zu messen, nicht zu be-

¹⁷ J. Lortz, a. a. O., II, S. 53.

¹⁸ CR 2, 433; vgl. V. Pfnür, a. a. O., S. 21–27.

¹⁹ Schmidt-Schornbaum, Die fränkischen Bekenntnisse. München 1930, S. 528.

²⁰ F. W. Kantzenbach, Die Reformation in Deutschland und Europa. Gütersloh 1965, S. 19.

²¹ WA Br 5, 319, 5–9.

²² Vgl. den Antwortbrief des sächsischen Kurfürsten vom 22. Mai: »Und dieweil wir auß ewerm schreiben vorstanden haben, das euch die artigkell, dauon alhie auff diesem reichstag gehandelt werden soll, so M. Philippus Melanchthon auff ewer vorigs bedenden zu samen gezogen, gefallen« (ARG 53, 1962, S. 193; vgl. ebd. S. 194).

²³ Vgl. WA 30 II 68, 6–69, 1; WA Tr 3, 460, S. 39 f.: »Res et verba Philippus, verba sine re Erasmus, res sine verbis Lutherus . . .«.

²⁴ Vgl. Luther am 6. Juli 1530 an Cordatus: »Impletur illud: ›Loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum‹ . . .« (WA Br 5, 442, 14).

gründen: 1. Aus dem Selbstverständnis der Schriften des frühen Luther ergibt sich kein der *Confessio Augustana* vergleichbarer Anspruch. 2. Wollte man den Inhalt von Luthers Turmerlebnis zum Kriterium des Lutherisch-Reformatorischen machen, dann wäre die Einheit des Luthertums gefährdet, weil es gegenwärtig unter den Lutherforschern keine Einigung über den Zeitpunkt und damit über den Inhalt des sogenannten Turmerlebnisses gibt: Was für die einen noch typisch katholisch ist, ist für die anderen schon wesentlich reformatorisch. 3. Auch vom Anlaß des Reformationsfestes ist kein Kriterium des Reformatorischen zu gewinnen, wie die neueren Forschungsergebnisse zur Frage von Luthers Thesenanschlag zeigen. 4. Will man aus der Zeit bis 1522 den Maßstab des Reformatorischen ableiten²⁵, dann muß man auch die extrem überspitzte Position Luthers dieser Zeit, etwa seinen philosophischen Determinismus (vgl. *Assertio*, 1520: »Alles geschieht nach absoluter Notwendigkeit. Dies wollte auch der Dichter . . .«. WA 7, 146, 7 ff.) oder seinen »Sündenpessimismus« (ebd.: »Auch die schlechen Werke wirkt Gott in den Gottlosen«. WA 7, 144, S. 33f.) in Kauf nehmen, was aber wiederum die lutherische Identität gefährden würde.

Unter diesem Gesichtspunkt wäre die Anerkennung der *Confessio Augustana* durch die katholische Kirche zugleich ein Hinweis auf ein bislang vernachlässigtes Methodenproblem.

Für die katholische Seite ergibt sich mit der Anerkennung der *Confessio Augustana* eine weitgehende inhaltliche Korrektur des Bildes des Luthertums. Bis in die Gegenwart gründet das katholische Bild des Luthertums eindeutig in der Phase der reformatorischen Bewegung, zeitlich etwa in der Zeit von 1520–1525. Dabei spielen zwei Faktoren eine wichtige Rolle. Einmal die polemisch überspitzten Äußerungen Luthers und anderer Reformatoren in dieser Zeit, die systematisch in einer Reihe von Katalogen ketzerischer reformatorischer Sätze gesammelt wurden²⁶ und auch für das Konzil von Trient den Ausgangspunkt zum Verständnis der Reformation bildeten²⁷, obwohl in der Zwischenzeit in der *Confessio Augustana* diese überspitzte reformatorische Position weitgehend revidiert wurde. Diese im Bekenntnis revidierte reformatorische Position ging nicht mehr in das katholische Bild der Reformation ein.

Zum anderen bilden die Erfahrungen der katholischen Luthergegner mit den Auswirkungen der neuen Lehre in den einzelnen Städten und Orten einen nicht zu unterschätzenden und bisher zu wenig beachteten Faktor für das katholische Verständnis der Reformation. Wer einen Bilder- und Klostersturm miterlebte, wer im Namen der neuen Lehre auf der Kanzel mit

²⁵ Vgl. O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung*. Mainz 1967, S. 18 f.

²⁶ Vgl. die Zusammenstellung bei Pfnür, a. a. O., S. 226 f. Anm. 54.

²⁷ DS 1556 ist z. B. im Anschluß an Ecks Vierhundertundvier Artikel, Art. 86, formuliert. Vgl. Pfnür, a. a. O., S. 115, 117.

Steinen beworfen, vom Pöbel gejagt und vom Magistrat schikaniert und aus der Stadt vertrieben wurde – Erfahrungen, die viele katholische Luthergegner machen mußten –, liest die reformatorischen Schriften unter einem anderen Verstehenshorizont als der Lutherforscher in seinem Studierzimmer. So schreibt etwa Johannes Mensing: »Lieber Philipp, diese frommen Lehrer erschrecken uns nicht, denn sie sind unverdächtig. Ihr aber habt es mit unzähligen Irrsalen, Aufruhr und falscher Lehr dahin gebracht, daß man euch nicht glaubt, wenn euch zuweilen auch ein wahrhaftiges Wort entfährt.« »Und um die Wahrheit zu sagen, das ist die Ursache, daß wir ihnen, wie gesagt, so übel vertrauen, wenn sie etwas reden, das sonst vielleicht zu leiden und seine gute Deutung haben könnte, wie wir auch viele Worte der heiligen Lehrer zum besten deuten.«²⁸

Als Konsequenz der Anerkennung der *Confessio Augustana* ergäbe sich für die katholische Seite, daß nicht mehr vereinzelte, polemisch überspitzte reformatorische Äußerungen aus der bewegten Umbruchszeit, sondern der im bisherigen katholischen Bild der Reformation kaum zum Tragen kommende positive Beitrag zum Aufbau der lutherischen Gemeinden im Vordergrund stehen. Als Stichpunkte wären hier zu nennen: Bekenntnis, Kirchenordnung, Katechismus, Liturgie in der Landessprache, Predigt, Kirchenlied u. a. Mit Recht schreibt J. Ratzinger: »Gemeinhin wird die Realität Kirche als das eigentlich trennende angesehen, und in mancher Hinsicht ist sie es auch. Aber man darf nicht vergessen, daß nicht nur die römisch-katholische Kirche und die verschiedenen Kirchen des Ostens katholische Kirche im Sinn der Kirche der ersten Jahrhunderte sein wollen, sondern daß auch die Reformationskirchen, speziell diejenige des Augsburgerischen Bekenntnisses, die wirkliche, die ursprüngliche Katholizität gesucht haben und suchen. Das hat zur Folge, daß trotz der Differenz der theologischen Interpretationen und der geschichtlichen Ausgangspunkte im Innern der einzelnen Konfessionen ein überraschend ähnliches Leben besteht, positiv und negativ. Gegen alle Spaltungen hat sich der wesentliche christliche Inhalt immer wieder überraschend einig als derselbe durchgesetzt, so wie die Menschlichkeit der Menschen unter verschiedenen Vorzeichen immer wieder recht ähnlich sich äußert.«²⁹

²⁸ Vgl. Pfnür, a. a. O., S. 328 f.

²⁹ J. Ratzinger, Was eint und was trennt die Konfessionen? In dieser Zeitschrift 2/72, S. 176.